论夏承焘《杜诗札丛·儒学与文学》的学术意义

查 正 贤
(华东师范大学 中文系, 上海 200241)

摘　要: 夏承焘在 20 世纪 50 年代后期对杜诗有过较为集中的研究,《杜诗札丛·儒学与文学》是其成果之一。他强调要区别对待杜诗中提到的“儒”这个词的含义,不能都抽象地理解为指儒家思想,更不能据此来断定杜甫有儒家思想。夏承焘对这一问题的讨论,以及整个杜诗研究工作的进行,都受到当时特定的学术时潮的影响,反映出他在努力适应并合理调整自己的学术研究,但仍很好地秉持着严谨的学术方法,保持了纯正的学术品格,虽预时潮,而不失其正。这使得他的杜诗研究不但在具体看法上,而且在研究方法与品格上都给后人以重要的启示。

关键词: 夏承焘;杜甫;儒家思想

中图分类号:I 217.2　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2016)02-0129-08

夏承焘虽然以词学研究著称,但也非常重视杜甫这位诗人,作了不少的研究。20 世纪 50 年代后期,杜甫的思想倾向问题是一个热门论题。身处当时的学术环境中,他也以札记的形式讨论过这个问题。这则札记虽然短小,但见微知著,从中可以窥见夏承焘的学术品格,这对今天的学术研究仍有重要的借鉴意义。

一

夏承焘的学术生涯中,除了词人之外,对诗人也有不少的研究,其中杜甫可能是他着力最多的一位。1957 年 6 月 17 日的日记提到:“得浙江人民出版社函,闻予与天五合写杜诗札记,问可由彼社出版否。”① 可见他的杜诗研究工作已日渐为学界所知闻,并衍及出版界。此后数年,《学词日记》里关于杜诗研究的记载非常集中,且往往提到较为具体的内容,如就在这一年的 7 月 10 日,“写杜诗‘且’字条毕”,7 月 13 日“写杜诗札记郑虔妇一条”。杜诗研究甚至是夏承焘亟盼完成的几项重要工作之一,1959 年 6 月 21 日的日记云:“数年内如能成稼轩词史、放翁诗史、少陵诗论丛、香山诗论丛四书,亦可自慰。”

夏承焘的杜诗研究以札记为主要形式。1957 年 7—8 月的日记里,频繁提到作“杜诗札记”。不过,日记里也同时有“杜诗论丛”的说法,如同一年的 8 月 15 日说“写杜诗论丛”,此后 9—10 月的日记,以及 1958、1959 两年中也多用“论丛”一语。从习惯的用法来说,“论丛”较偏向指篇幅相对较长、论述较为充分和系统的文章的结集。它自然也可以从札记中整理而成。在夏承焘现存的杜诗研究成果中就可以看到这一点。如《评黄彻〈砻溪诗话〉之论杜诗》一文的写作经过,1960 年的日记中有如下记载:

12 月 7 日:

> 午后阅黄彻《砻溪诗话》,论杜诗最多,颇见其大处,为札一过。

12 月 27 日:

> 发人民文学出版社古典编辑组复函,属寄刻本《砻溪诗话》,近欲为此书作注,可并入杜诗札丛。写“评砻溪诗话论杜甫诗”千余字。

28 日:

收稿日期:2015-10-18

作者简介:查正贤,男,江西都昌人,华东师范大学副教授。

① 《天风阁学词日记》,《夏承焘集》第七册,杭州:浙江古籍出版社、浙江教育出版社 1997 年版,第 620 页。本文所引夏承焘日记,皆据《夏承焘集》第七册,因根据日记的时日即可便捷地查核,故不再另注页码。

写读碧溪诗话六页。

29 日:

写读碧溪诗话毕,共五千余字。

至次年 1 月 13 日改定,15 日寄给《文学遗产》,同年三月刊出。这里很清晰地展示出夏承焘从最基础的札记工作开始、进而撰成形制完备的论文的过程。不过,前后通贯地看,所谓写"杜诗论丛",与作"杜诗札记"应是同时进行的,但因为研究的是同一对象,彼此之间无疑有紧密的关联。如:

1957 年 7 月 23 日:

写杜诗札记体物一页。发天五复,杜诗札记用文言写。

8 月 15 日:

夕天五偕诸郎来,催写杜诗论丛。

8 月 22 日:

与天五互看杜诗札记。

9 月 4 日:

与天五商量改杜诗论丛为语体文。

10 月 29 日:

与天五商编杜诗论丛,承取去予作稿,为译作白话。

11 月 13 日:

往访天五夫妇,见其代予译成之杜诗论丛稿。

从这几天的日记看,"札记"与"论丛"虽非一事,但是同时进行,甚至都曾共同采用过文言的形式。如 7 月 23 日"杜诗札记用文言写",与 9 月 4 日"改杜诗论丛为语体文"对照,可以很确定地说明这一点。

浙江人民出版社的出版邀约似乎没有正式履行,或变更为另外的出版计划。据日记,1957 年 10 月 20 日,夏承焘与吴鹭山一起"整理合撰各稿,以十篇付浙江人民出版社,名《湖上谈艺录》",十天后的日记里提到《湖上谈艺录》时,又称它为《古典文学十讲》。今天从各大图书馆中无法找到该书,其内容难以具知。不过,据这两天的日记可知,该书虽也属与吴鹭山的合撰之作,其中容或有部分内容与杜诗相关,但书名显示应非拟议中专为杜诗而作的《杜诗札记》。而十月廿八日,又有古典文学出版社寄来《杜诗论丛》的约稿合同,也是"与天五同编"①,迄今也未见有夏、吴二人合著的《杜诗论丛》,可见这份约稿合同也未付诸实施。这与《湖上谈艺录》未能出版一样,都应该与时局有关。

1983 年,浙江文艺出版社出版了吴鹭山的《杜诗论丛》,这里面应有与夏承焘合写杜诗札记与论丛时由吴鹭山所作的部分,而夏承焘的杜诗研究,迄今为止公开可见的,只有收于《月轮山词论集》中的四篇文章,除了上文提到的《评黄彻〈碧溪诗话〉之论杜诗》,余下三篇分别是《杜诗札丛》、《论杜甫入蜀以后的绝句》及《杜甫与高适》。这四篇文章中,《杜甫与高适》一篇尚未查到原刊于何处,亦未署具体写作日期。《评黄彻〈碧溪诗话〉之论杜诗》一篇据 1961 年 3 月 23 日日记记载,是日收到刊载此文的《文学遗产》。此文后来由《山西大学学报》1979 年第 1 期重刊。《杜诗札丛》由八则札记组成,是把原刊于《文学研究》1958 年第 1、2 期上的《杜诗札丛》与刊登于 1959 年《文学遗产增刊》第七辑的《杜诗札记》两文合并而成的。②《论杜甫入蜀以后的绝句》一篇原刊于《文学评论》(从《文学研究》改名而来)1962 年第 3 期。这两篇文章也都以刊发时的面貌收入中华书局所编《杜甫研究论文集》第二、三辑中。③另外,《月轮山词论集》中《据〈白氏长庆集〉考唐代长安曲池》一文,也是作为杜诗研究的一部分

① 也有另一种可能,即夏、吴二人选编学界关于杜诗研究的论文,而非二人自己所作。但这种可能性比较小。

② 《文学研究》上发表的《杜诗札丛》有"妇人在军中""杜甫无海棠诗""杜诗与地图""食盐""能"等五则,《文学遗产增刊》上的《杜诗札记》有"读书破万卷""儒学与文学""用方言""吴体"四则,编入《月轮山词论集》时,"能"一则并入"用方言"中。《夏承焘集》第二册,第 471—487 页。

③ 中华书局所编《杜甫研究论文集》共三辑,第一辑出版于 1962 年,第二、三两辑出版于 1963 年。

而写的。①

二

《杜诗札丛》中“儒学与文学”一则讨论的是杜甫的儒家思想问题。杜甫诗歌中有着突出的忧国伤时的内容与情感,体现了传统社会中士人的基本情感特征。这种情感从其渊源与底色而言,自然是属于儒家精神系统之内的。这一点早已为人们所公认,苏轼所谓杜甫“流落饥寒,终身不用,而一饭未尝忘君”的说法②,正是这一认识最为显豁的表达。尽管一些注家提出杜甫晚年向佛的看法,如钱谦益在《秋日夔府咏怀》的笺注中曾提出杜甫的佛教信仰问题,但并无意从根本上否定杜甫的这一情感倾向。在近代以前,因为杜甫的儒家身份没有受到过多质疑,所以,也不需要专门去申述辩护。

近代以来,对传统社会的怀疑与批评形成了一种整体思潮。在学术领域,这种怀疑与批评,主要以寻求与儒家相对立的思想观念的方式展开,对一位古代诗人而言,便是在其诗文中寻找道家或佛教思想的影响。这在对陶渊明、李白等人的研究中体现得是非常明显的。相对于陶、李二人有着隐逸或入道的经历而言,杜甫的经历较为单纯,所以在其思想倾向问题上的争论不如在陶、李二人身上表现得那么激烈和醒目,但风气所及,仍不能避免。杜甫是否有儒家思想以及该思想在其诗文中体现于何处,就成为现代学术工作所要面对的重要问题,需要专门论述。1943 年黄芝冈在《学术杂志》上发表的《论杜甫诗的儒家精神》一文,是较早地作具体论述的单篇论文。作者在一开头就说:

> 请刊落旁枝来体味杜甫诗的儒家精神。③

这样的措语,明显具有针对那些怀疑或否定杜甫属于儒家的看法的意味,而作者完全不认同这种怀疑的立场也展现得非常鲜明。在细致申论杜甫思想的儒家成分后,作者说:

> 他既证知生的苦恼,于是他说“放神八极外,俯仰俱萧瑟,终然契真如,得非金仙术?”他认为摆脱此种苦恼只有皈依佛法。这都是很显然的证据;但我现在却敢于大胆说:杜甫终是儒流,决非佛子。④

在这段文字之后的篇幅里,作者更为具体地辨析了杜甫的一些作品体现的是儒家思想而非佛教观念。如作者指出,《缚鸡行》一诗确实可以直切了当地用佛家“一切众生平等”之说来解释,但“这诗又最能说明杜甫用心于物类只是一种儒家精神,和‘一切众生平等’有判然的差异”。⑤

这样的行文,显然是以怀疑杜甫的儒家思想、主张杜甫的思想里有佛教的影响等看法为论辩的对象。它也足以令人意识到,成为其论辩对象的这种怀疑或主张,已非传统的笺注家在笺注解说中的简要说明所可比拟。它们是以相当系统的方式表达出来的,故而需要以同样系统、严密的论述方式加以澄清。此文收入 1962 年为纪念杜甫诞辰1250周年而编选的《杜甫研究论文集》中,正体现了其在学术史上的重要价值。它相当清晰地展示了当时关于杜甫思想倾向问题的不同认识,并以合乎现代学术要求的论述方式对作者的看法作了系统的申述,综合性地体现出现代学术提出论题的基本特征。传统社会在提到杜甫的伤时忧国或忠君之情时,并不特意冠以“儒家”这一修饰语。也就是说,人们并不在由儒家、佛家、道家等几种类别的思想所划出的格子里为杜甫的思想情感甄别出安置之所,这种情感之所以是儒家的,是由它自身所决定的,而不是、也无需在与其他思想相对比的过程中才能辨认出来。当杜甫的这类情感以“思想”的名目成为现代学术的研究课题后,无论赞同或反对杜甫的思想属于儒家,都是需要以一定的步骤去论证的未定之物。研究者的职责

---

① 《天风阁学词日记》1957 年 7 月 18 日:“上午写长安曲江池考,为杜诗札记附录。”

② 苏轼:《王定国诗集叙》,孔凡礼点校:《苏轼文集》卷十,北京:中华书局 1986 年版,第 318 页。

③ 黄芝冈:《论杜甫诗的儒家精神》,《杜甫研究论文集》第一辑,第 106 页。据文末注,该文原载 1943 年 9 月《学术杂志》第一卷第一期。

④ 《杜甫研究论文集》,第 117 页。

⑤ 《杜甫研究论文集》,第 119 页。

便是以杜甫的作品为论据作出相应的论证。由此,杜诗中相关的内容不再是他这个士人的精神倾向自然地流露而成的诗句,而是变成论证他是否具有儒家思想的材料。这是现代学术的基本性质使然。

从《杜甫研究论文集》所收集的 1910 到 1949 年发表在报刊上的文章来看,黄芝冈的这篇文章是最早专论这一问题的,它相当成功地实现了杜诗从其情感倾向的自然流露之产物向可资以证明其思想倾向之材料的转换。整体上说,黄芝冈在行文论述中的立与破,都堪称严谨、周密,很好地体现出现代学术的基本特征。不过,这一论题并不因此而获得最终的解决。杜甫的儒家思想这一论题,是基于对儒家思想原有地位与价值的怀疑、批判而来的。怀疑与批判的声音一经出现,就再无逆转的可能,即使持肯定态度的论者,也是在这一情势下开展其工作的。在这种情势之下,对杜甫的儒家思想所作的成功论证,其首要效果是确认乃至强化了它作为一个学术论题的身份与形态。这个论题天然地与社会思想文化的变动联系在一起,是这种变动的产物,也是这种变动的载体,这是它与杜甫的诗法、杜甫的生平等问题很不相同的地方。

20 世纪 50 年代以后,作家的思想倾向问题更加受到空前的强调与重视。杜甫是备受关注的大诗人,他的思想归属问题,无疑要受到更严格的检验与评判,一些看法提出来后,也总是很快就出现批评、反驳的意见。如傅庚生断定杜甫交织着儒道思想,斐精忱就认为这一看法是不够正确的;①西北大学中文系杜诗研究小组的《论杜甫的世界观——杜甫研究第二章》也强调杜甫有儒家思想,并认为其中有消极的一面。② 这些争论有着明显的非学术的因素,各种看法的具体辩论过程今天自可不必缕析,但它们也确实客观地反映出,儒家思想的确是认识杜甫及其创作时不可回避的话题。50 年代后期夏承焘从事杜诗研究,仅就《学词日记》所提及的札记内容而言,就不算少,但他自己提到的多条札记都未见公开发表,收入《杜诗札丛》中的八则却得到及时的刊用,这与它们都程度不一地适应了当时的时潮有关,其中又以讨论杜甫是否有儒家思想的《儒学与文学》最为明显。

在这一则札记中,夏承焘指出,杜甫是杜恕、杜预的后裔,自谓世代奉儒,在《进雕赋》中自称"奉儒守官,未坠素业",他在其诗篇中屡称"儒",这大体与其家学有关,但是,诗中所说的这些"儒"不是都指儒家思想("不尽指孔孟之道")。对此,夏承焘作了具体分析:

> 如《送韦十六》中"伤哉文儒士"、《送蔡希鲁》"壮士耻为儒"、《江汉》"乾坤一腐儒"、《赠韦左丞丈》"儒冠多误身"等,是泛指书生文士;如《赠特进汝阳王》"学业醇儒富"、《八哀诗》称苏源明"学蔚醇儒姿"、《寄刘峡州四十韵》"家声同令闻,时论以儒称"等,若今所谓专家、学者;如《将还江陵》中的"卧疾淹为客,蒙恩早厕儒"、《送杨六判官使西蕃》的"儒衣山鸟怪,汉节使臣看"则泛指士大夫。其明指孔孟之道的,只有《醉时歌》的"儒术于我何有哉,孔丘盗跖俱尘埃"及《题衡山县文宣王庙》"呜呼已十年,儒服弊于地"等数处而已。③

与当时讨论杜甫思想的其他学者相比较,夏承焘的看法相当特别。其他的研究者都没有真正否认杜甫思想上的儒家色彩,不过是在他是否兼有道家思想、或者其儒家思想是否还有消极的一面等"细节"上有不同而已。夏承焘虽然也承认杜诗中的"儒"有数处明指是孔孟之道,但重点则在强调它更多的不是指孔孟之道。在列举出诸多并非指孔孟之道的"儒"的例子之后,他并进一步辨析了杜甫将"儒术"与"文章"并提的问题,认为这种并提法是唐代取士制度中明经与进士并重的结果,攻文之士也要学儒家经典,因而与文章并提的"儒学"同样不尽是指孔孟之道:

> 老杜常把儒术与文章并提,如《又示宗武》"应须饱经术,已似爱文章",犹是二事对举;至若《偶题》一首云"文章千古事,得失寸心知",本是论诗之

---

① 斐精忱:《和傅庚生先生商讨关于杜甫思想问题——杜甫诗论第一章读后》,《文史哲》1957 年第 3 期。

② 《西北大学人文科学报》1959 年第 1、2 期。

③ 《杜诗札丛·儒学与文学》,《夏承焘集》第二册,第 474 页。

> 作,而下文接云“法自儒家有,心从弱岁疲”,则合二者为一(这“儒家”也许只是如今所说“读书人”而已,但在宋儒却必不肯如杜这样说),此盖唐人见解。因为治经是两晋南北朝以来北方士族的家学,而词章则是唐代高宗、武后以来的科举之业;利禄之途既开,两者从唐代起就交相为用(文人必须读经书,经生亦必习辞章,才可以应科举)。并且当时明经、进士二科并重,经生、文士遂合为一体。我们看《旧唐书》卷一百八十八《儒林传》中所列诸人:陆德明、贾公彦等是经生,而欧阳询、李善却是文士。善附《曹宪传》,宪虽是音义家,而与善并称《文选》专家,这足见唐人对儒学与文学的看法,并可为前举杜诗合儒、文为一的解释。(《儒林传》中人为文学者,前史固多有,宋后分别乃严,以李善入儒林,宋人必不首肯。)①

“儒学与文学”这一则札记的题名就是根据这一段对“儒学”或“儒术”与“文章”并提现象的讨论而拟的。这里进一步强调了出现在诗人笔下的“儒术”“儒学”一词,虽然字面上与指“儒家学说”的“儒学”相同,也并不就是指儒家学说,不能据以认为是指儒家思想。合观这两段,夏承焘在杜甫儒家思想问题上的看法与时流之间的差别,是非常大的,而且表现得也非常醒目。

三

从整体的学术性格来说,像“儒学与文学”这一则札记如此异常醒目的与时流相左的情形,并不是夏承焘的特点。作为一个在 50 年代之前就已成绩卓然的学术大家,夏承焘在学术上的创造之功是有目共睹的,其中自然不乏与他人不同的观点。但他在杜甫儒家思想问题上与时流的观点不同,却有着很不一样的性质。该札记全以有针对性的辩论的口吻行文,重在破,而不在立。客观地说,当时在这一问题上都往往直接就某一具体研究者的看法指名道姓地提出辩驳,字里行间并非纯粹的学术讨论,而是带有批判研究者的政治、道德立场的色彩。夏承焘的这则札记并未具体指某一家之说,也完全没有掺杂学术之外的成分,但它却是力求从自己的认识出发,与当时在这个问题上的普遍看法相辩论,其针对性与辩说的力度未必亚于同时的其他辩难文章。虽然它的口吻非常平淡,今天读来,却仍不难感受到夏承焘作此札记时的内心状态,可以窥见他作此文时所面临的时代境遇,进而可由此认识到它对于今天而言的价值。

在公开出版的《杜诗札丛》里的八则札记,这一则与其他七则,虽都属短札的形式,但稍作探究,还是可以看出二者之间有所不同。其他七则,或引史事以求对诗句的确解,如“妇人在军中”“读书破万卷”等两则;或辨析前人的看法,如“杜甫无海棠诗”;又如“吴体”与“用方言”两则辨析体制特征与词义及其来源;“食盐”一则以唐代盐政与杜诗中和盐业有关的诗句相参解;“地图”一则谓读杜诗有时需要参照地图,方可求得准确的理解。它们大体以考辨释读工夫为基础,正体现了夏承焘学术研究工作中的基本特征。而“用方言”一则确认某些词语为民间方言、“吴体”一则肯定杜甫向南方民歌学习,其间所反映出来的学术兴趣与具体的论断,也与夏承焘在词学研究上的认识有较明显的关联。也就是说,它们从问题类别到论说方式都与夏承焘整体的学术观念和研究特点有着明显的统一性。“儒学与文学”一则固然也是札记的形式,也以考辨词语的含义为主要方式,但它要讨论的一个作家的思想问题,在夏承焘此前的学术生涯中,却是不多见的。它不纯粹是出于夏承焘自身学术的主要兴趣,而较多地是那个时代学术风潮的要求的结果。

这一要求最直观的体现,就是他所担任的大学课程需要讲授杜甫,讲授中就不得不触及当时的主流论题,需要作出一定的响应,这在他的日记中不难找到相关的线索,而该札记在行文上明显的辩论色彩,也透露了这一点。同时,时风所及,夏承焘所面临的,还有更为直接的外来的压力。这种压力是全方位的,涵盖了从研究内容到研究形式的全部范围。在《月轮山词论集》前言中,夏承焘就说他的词学研究是从校勘、考订、札录材料开始的,积久后再开始写评论文字②,这虽然是就自己的词学研究而言,并且是很谦虚的说法,但确

---

① 《杜诗札丛·儒学与文学》,《夏承焘集》第二册,第 474—475 页。

② 《夏承焘集》第二册,第 239 页。

为实情。在他从事杜甫研究的年代里,这种形式被认为价值不如长篇的论文,这种节奏也远不能满足时代的要求,对他造成不小的压力,《学词日记》里多有反映。如 1956 年 1 月 2 日的日记里有“步奎教予读文学理论书,谓短篇简论不能解决问题”这样的记载。1960 年 1 月 4 日的日记云:“夕步奎来,怪予跳不出词的圈子,又谓予治杜诗所见太小。”这不过是其中较为醒目的两条记载,而前后相隔四年之久,可见当时的压力是一直存在的。

说作家的思想问题在夏承焘学术研究中并不多见,以及这一则札记是当时学术风潮要求的结果,这并不是说他在学术上完全守旧不化,或只关注饾饤琐事。事实上,夏承焘的学术研究一开始就富于开创精神,其学术旨趣也是相当现代的,他并不反对接受新思想与新观念,也勇于尝试新的学术方法。1949 年后,他也在努力跟上新的时代步伐。就其杜诗研究而言,“札记”与“论丛”这两种著述形式在同时进行,或者说从“札记”中整理出可称为“论”的文章来,不仅是两者之间固有的自然关联的结果,也与此时他的主动调整有一定的关系。他自己也说“解放以后,由于朋友的鼓励和教学的需要”,“开始试写几篇作家作品论”。① 除了著述形式的变化,他在思想观念上努力跟上时代的例子也不难找到。即以《杜诗札丛》而论,“吴体”一则认为杜甫向民歌学习,“食盐”一则在最后把杜甫与白居易相对照,认为白居易的《盐商女》是说江淮盐商与天子争利,只为天子打算,而杜甫数首提到唐朝食盐情况的诗则悯穷民疾苦,意义要大得多,这都明显地带有时代气息。1959 年 4 月 15 日的日记里也记及与北大中文系座谈时他发言说“杜甫通过学古汉魏乐府而接受民歌,其受人民教育则在当时”,适足与上述札记相印证。

不过,夏承焘在力求适应新的时代的同时,仍保持着相当清醒的认识,甚至也不回避对当时的风气提出公开的批评。如 1956 年 5 月 19 日在浙江省文联的文艺理论批评研究会的大会上,他“首先发言,讲近日大学讲课庸俗社会学偏向,引李煜词讨论为例”。他始终不失严谨求实的学术立场,“儒学与文学”正体现了这种努力与坚持。这则札记总结说:

> 总之,唐人所谓的“儒学”与杜诗所称的“儒”,不尽是指孔、孟之道,不能与宋代理学家所云相提并论。虽然杜诗中有浓厚的仁民爱物思想,近于儒家;但不可援据上面所引这些文句字面来作证。杜诗云云,足见当时学风文风,当时的学风文风也足以说明杜诗;但是若援据上引各句以之说杜甫儒家思想,那就不合实际了。②

这里对杜甫思想问题的回答,是非常有意思的。“仁民爱物”本来就出自孟子之口,但夏承焘却只说“近于儒家”。他自然不是不知道它的出处,因而这是一个有意为之的说法。细究其意,问题应该出在“孔孟之道”一词的身上。“孔孟之道”作为对儒家思想的称呼,主要体现了中唐以后开始出现、至宋代理学家明确主张的对儒家道统的认识,在近代以来,更成为饱受批判的儒家思想的当然名称,带有明确的贬斥意味,50 年代以后尤其如此。夏承焘反复强调杜诗中的“儒”不尽指“孔孟之道”,甚至整个唐代文人使用“儒”这一词语时也是如此,不能与宋代理学家所云相提并论,这隐隐对应着当时一些讨论中强调杜甫的思想属于儒家、因而有其糟粕的一面这种看法而来。考虑到这一背景,就可以看出,夏承焘是在以特殊的方式为杜甫辩护,实际上也就是在反驳那些对杜甫的批评。

因此,这则札记讨论的虽然是当时的热门话题,虽然它并非夏承焘一向给予较多关注的话题类型,但最终来说,则仍属于夏承焘自己的学术思考,而非单纯的趋时之作。“近于儒家”的措词不免突兀而拗口,并未显豁地说出他真正的意见,但今天应该理解为这是他在那个时代的氛围中所能找到的不多的表达方式。重要的是,这个说法以区分宋儒所倡的孔孟之道的“儒家”与此前的“儒家”为隐含的前提,而这一区分,是许多参与该话题的研究者所未注意到的。它反映了夏承焘对传

① 《月轮山词论集·前言》,《夏承焘集》第二册,第 239 页。

② 《杜诗札丛·儒学与文学》,《夏承焘集》第二册,第 475 页。

统学术与思想史的准确认识,这个认识正合乎他这样一位学术大家的学术眼光与学术品格,决非一时率意之见。

更值得注意的,还不是他的这个看法为杜甫争取了多少正面的形象。杜甫的思想究属儒家与否,固然有讨论的价值,至今也仍有讨论的余地,直至晚近之时,还有学者站在思想史的角度讨论这一问题。① 但总体而言,像 50 年代那样的争辩及其具体看法,在今天已经没有必要去再作讨论。今天重新看待夏承焘对这个问题的辨析,其价值在于他为杜甫辩护的方式。他对杜诗中出现的"儒"和"儒术""儒学"含义的辨析,非常敏锐地抓住了当时论者在论述方式上的关键问题。这则札记与其说针对的是其他研究者的最终看法,不如说是针对他们在研究方法上的明显不足。

在 50 年代的舆论或学术环境里,对杜甫这样的大诗人的思想问题,既要肯定其积极的一面,以维护他的地位,又必须找出他的不足,这导致许多研究者都不免观念先行,或在事先已经有了确定的结论。这种做法,当然有来自学术之外的因素,但完全归之于这些方面,也是不尽客观的。当时的不少研究尽管是观念先行,但除掉少数情形之外,研究者主观上还是按照学术论证的形式要求来具体阐述其看法的。他们的问题在于,形式上合乎论证的要求掩盖了方法论上的缺陷,而方法论则属于学术研究的实质性问题。

如前文所述,在讨论杜甫思想的时候,杜诗中含有"儒"的诗句都是重点引述的材料。就人的一般思考活动而言,与某一论题相关的关键词语是思考这一论题最直观、最自然的入口,多数研究都把这类诗句中的"儒"视为杜甫怀有儒家思想的明证,正是这种极为自然的思考方式导致的结果。但是,这一思考途径不至于误导的前提,是这些词汇的意涵明晰稳定,也就是它应该是真正的单一概念语词,即由相应的词语形式承载确定的意义。而一门语言中的许多词语,则往往不是单一概念的载体,若未能注意到这一点,就会把同一书写形式下的不同概念混淆起来,从而影响论述的严密,甚至削弱其结论的可靠性。夏承焘这则札记正彰显出许多研究者在论述中落入了这样的陷阱。

夏承焘指出,"儒"在杜甫的少数诗句中确实指"孔孟之道",而更多的则不是。他具体列出"儒"指"书生文士""专家学者""士大夫"等几种情形,在这些情形里都是指人的身份,而未涉及各种身份的人的思想问题。这里的辨析是非常细致的,但又非强自为说。这是他敏锐地意识到"儒"这个词语在实际的使用场合中的固有活力的结果。因儒家思想在传统社会的根本地位之故,"儒"从可能为其原初含义的"儒家学说""儒家思想"开始,②广泛运用于社会生活的诸多方面,从而以同一个"儒"字而具备了多种具体含义,这些含义自然都从其原初意义衍化而来,但并不直接就是指"儒家思想"。杜甫诗歌中,甚至也可以说在其他诗人的作品中,"儒"这个词(字)是多个概念的书写形式,这些概念互相联系,但含义并不同。

囿于札记的形式,夏承焘只是梗概式地陈述了自己的看法,具体各例中的"儒"何以不是指"儒家思想";或者"儒"指"书生文士"时,何以不能直接推论这个"书生文士"有"儒家思想",这些都有进一步申说的余地,但这并不影响夏承焘这一看法的价值:它立足于概念语词在语言使用中的具体面貌,注重从社会生活的实际情形中理解它,而非仅凭其书面形式抽象地确认其含义。这一点在他对"儒学""儒术"二语的讨论中体现得更为明显。他正是根据有唐一代的制度、习尚以及史传体例来辨析它们的意思的,其中借鉴了陈寅恪关于唐代关陇贵族与山东士族有经学与文章之分野的看法,又未为其所囿,与直接根据字面所示的特定词义来理解其含义以及不作辨析地搬用流行观念的做法相比,夏承焘的做法无疑更为

---

① 如陈弱水《思想史中的杜甫》大体上主张杜甫在思想史上占有一定的地位,对他身后的思想史的发展有一定的影响。台湾:《中央研究院历史语言研究所集刊》第六十九本第一分,1998 年 3 月。

② 更严谨一点地说,"儒"的初始含义也不止是"儒家思想""儒家学说",《论语》里"君子儒""小人儒"就是指业儒之人。

可取。

完整地理解夏承焘关于杜甫思想问题的看法,应该说,他并不是断然否认杜甫有儒家思想,而是因为“儒家思想”这个名号在当时带上了特定的意图,他不认同这种意图。同时,时人在论述时,又采用了并不严谨的方法,未能真正从词语所施用于其中的社会生活中去探讨它在诗文中的准确含义,而是把它从具体情境中抽离出来作抽象的解读。所以,夏承焘一则说“不可援据上面所引这些文句字面来作证”,明确指出“文句字面”这一点;再则说“若援据上引各句以之说杜甫儒家思想,那就不合实际了”,这里说“不合实际”,不是说杜甫有儒家思想这一看法不合杜甫的实际思想状况,而是说对“儒”“儒学”这些词的理解不合乎它们在杜诗乃至唐人使用中的实际情况,以这些用例来讨论杜甫的思想,在方法论上是有问题的。

从根本上说,许多学术论题都与概念语词有直接的关系,对其含义的讨论,是一种基本的研究方法。近些年来,它更成为一种论题形式。应该说,这是合乎人文学术研究的基本特点与要求的一种积极趋势。但毋庸讳言,其中有不少都不免单纯地执词寻义,甚或见字不见词,误把书写形式相同或近似的字视为同一概念语词。夏承焘对杜甫儒家思想问题的辨析,为此提供了一个极好的借鉴。

“儒学与文学”这一则札记,就论题本身而言,正属当时的热门话题,可以说是夏承焘的顺时之举,是他努力适应新环境的具体表现,但他又完全没有违己从人,而是在热闹中保持了一份源于自身学术造诣的清醒。虽然由于短札形式的限制,夏承焘未能展开充分具体的论述,但他在简短的形式里充分展示了纯正的学术品格与学术方法,这是他这篇札记在其具体结论之外更为持久的价值所在。它产生之时,就尽可能地剥离了集聚于这个具体论题上的特定时代的因素,因而在今天这些因素已经纷然委蜕、可以不再计虑之时,仍可以如出蚌之珠,精光莹然地独存于世。

On the Academic Significance of *Notes on Reading Du Fu's Poems*: *Confucianism and Literature* by Xia Chengtao

Zha Zhengxian

(*Department of Chinese Language and Literature*, *East China Normal University*, *Shanghai* 200062, *China*)

Abstract: In his short essay *Notes on Reading Du Fu's Poems*: *Confucianism and Literature* (《杜诗札丛·儒学与文学》) written in 1957, Xia Chengtao (夏承焘) argued that the term *Confucian* was used to refer to many kinds of people in the Tang Dynasty, who were not necessarily Confucianists that were thought to believe in Confucianism. It was misleading that some scholars in the 1950s, who were influenced to some degree by the political situation, claimed that Du Fu was a Confucianist by directly interpreting the term *Confucian* in his poems as *Confucianism*. Xia's paper was a very good example of academic works, in which the conceptual word was not literally and lexically explained, but exactly understood according to its contemporary sense and social institution where it was used. It also clearly demonstrated that though he tried to keep up with the development of the coming new society, Xia still held fast to the norm of academic research.

Key words: Xia Chengtao (夏承焘), Du Fu (杜甫), Confucian thinking